

## CRISTINA DE PIZÁN: IDENTIDAD PERSONAL Y MEMORIA COLECTIVA

JESÚS ADRIÁN ESCUDERO  
*Universidad Autónoma de Barcelona*

### Resumen

El presente texto resalta las importantes contribuciones de la obra y la figura de Cristina de Pizán a la hora de recuperar la memoria colectiva de las mujeres y de elaborar una serie de estrategias dirigidas a la construcción de una identidad femenina plural y flexible. A partir de la conocida *Querelle de la Rose* se analiza, por una parte, la crítica sistemática que la autora realiza del discurso androcéntrico imperante en la mentalidad occidental y, por otra parte, se pone al descubierto un conjunto de técnicas que permiten (re)conquistar a las mujeres un espacio de autonomía propio; unas técnicas que, en el caso de la autora, van desde la lectura y la escritura hasta el derecho a la educación y al trabajo pasando por el control del cuerpo y de la sexualidad. Desde este punto de vista, el discurso de Cristina de Pizán resulta tremendamente actual en cuanto plantea una serie de cuestiones que pueden inscribirse en la órbita de la teoría de performatividad de Judith Butler.

*Palabras clave:* autonomía, discurso androcéntrico, memoria colectiva, Querelle de la Rosa, performatividad.

### Abstract

The present text shows how Christine du Pizan's contributions can help us to recuperate the collective women memory and to sketch out different strategies related to a plural and flexible construction of female identity. Taking in account the famous *Querelle de la Rose* we direct our view to the following two questions: on the one hand, Pizan's systematic criticism of the androcentric discourse present in western mentality, and, on the other hand, her design of different techniques that help women to win a space of autonomy (as, for example, reading and writing, education and work, control of her bodies and sexuality). From the point of view of present gender theory, her proposals are very interesting and could be read in the frame of Judith Butler's theory of performativity.

*Keywords:* androcentric discourse, autonomy, collective memory, Querelle de la Rose, performativity.

---

*Recibido: 7/02/2008. Aceptado: 17/09/2008.*

## Cristina de Pizán: identidad personal y memoria colectiva<sup>(\*)</sup>

Los libros clásicos resisten el paso del tiempo y su lectura siempre abre nuevas perspectiva para comprender nuestro propio presente. En el caso de la obra, pero también de la figura de Cristina de Pizán, encontramos un diagnóstico de la realidad histórica y social de las mujeres que todavía hoy goza de plena actualidad. Su radiografía de la compleja estructura de un universo simbólico basado en valores preferentemente masculinos, así como su reivindicación de los derechos de las mujeres sigue teniendo plena vigencia en la actualidad. Aquí nos interesa resaltar algunas de sus contribuciones a la hora de recuperar la memoria colectiva de las mujeres y de elaborar una serie de estrategias dirigidas a la construcción de una identidad femenina plural y flexible. A partir de la conocida *Querelle de la Rose* se analiza, por una parte, la crítica sistemática que la autora realiza del discurso androcéntrico imperante en la mentalidad occidental y, por otra parte, se pone al descubierto un conjunto de técnicas que permiten (re)conquistar a las mujeres un espacio de autonomía propio; unas técnicas que, en el caso de la autora, van desde la lectura y la escritura hasta el derecho a la educación y al trabajo pasando por el control del cuerpo. Desde este punto de vista, el discurso de Cristina de Pizán resulta tremendamente actual en cuanto plantea una serie de cuestiones que pueden inscribirse en la órbita de la teoría de performatividad de Judith Butler.

En el marco de este planteamiento, abordamos las siguientes tres cuestiones: en primer lugar, analizamos la postura que Pizán adopta frente al debate sobre el *Roman de la Rose* y su actitud beligerante con algunos de los principales intelectuales de su época como Jean de Montreuil y los hermanos Pierre y Gontier Col; en segundo lugar, trazamos las líneas maestras de la sutil estrategia argumentativa que emplea Cristina a la hora de invalidar los fundamentos del discurso misógino; y, en tercer lugar, echamos una mirada a las diferentes técnicas que la autora pone al servicio de las mujeres para que éstas conquisten un horizonte de autonomía a partir de una sabia gestión del cuerpo y de su sexualidad.

---

(\*) La presente contribución se inscribe en el marco de los proyectos de investigación del Ministerio de Educación y Ciencia «Guía de lectura de *Ser y tiempo* de Martin Heidegger» (Hum 2005-05965) y de la Generalitat de Catalunya «Cos i textualitat».

## I. La querella de la rosa

Alrededor del 1400 se abre en la escena intelectual parisina un debate en torno a la vigencia del *Libro de la Rosa* y los méritos literarios de sus autores. El *Libro de la Rosa* es un poema alegórico iniciado por Guillaume de Lorris hacia 1230 y continuado por Jean de Meun hacia 1270<sup>1</sup>. La primera parte condensa en un tono lírico todos los elementos narrativos del poema: el sueño de un joven amante que penetra en un jardín amurallado y poblado por una serie de personajes alegóricos que vigilan a la rosa, metáfora del corazón de la dama que el joven caballero quiere conquistar. Herido por las flechas de Cupido, el amante promete perseguir el amor de la rosa hasta conquistarla. Sin embargo, la flor, símbolo del amor cortés, permanece inaccesible y encerrada en una torre. Jean de Meun retoma el poema en este punto, tratando derribar la torre para que el amante pueda alcanzar el tierno capullo. Una proeza que culmina en una larga descripción, más sexual que lírica, de una copulación que rompe con los cánones del amor cortés. Se acabó el refinamiento alegórico. La mujer queda reducida a mero objeto de placer.

En este sentido, el *Roman de la Rose* refleja dos escuelas amorosas bien distintas: por un lado, la escuela del amor cortés encarnada por Guillaume de Lorris (1256) que, en un tono lírico, recopila los tópicos trovadorescos y proporciona un relato amoroso que intenta servir de modelo educativo a la clase noble; por otro lado, la escuela naturalista encabezada por Jean de Meun (1276) que abandona el amor espiritualizado y artificioso al reivindicar la espontaneidad del deseo. En un tono realista y directo desmantela las bases que sostienen el edificio de la teoría del amor cortés. Por ello, toda relación amorosa que no esté encaminada hacia la procreación no sólo es pecaminosa sino improductiva y estéril. El amor es una fuerza natural cuyo único fin es la propagación de la especie. En este contexto, aflora la misoginia de Meun que con tanta insistencia combate Cristina de Pizán<sup>2</sup>.

---

1 En la introducción a la edición castellana de *El libro de la Rosa* se ofrece un cuadro bastante detallado de la estructura, del contenido y de los personajes alegóricos que desfilan por la obra (véase Alvar, 2003, pp. 10-27). Y para una lectura iconográfica a partir de la reproducción en color de las miniaturas del manuscrito de la Biblioteca de Valencia, que perteneció a Alfonso V el Magnánimo, recomendamos Serrano, 2003, pp. 351-387. También puede consultarse el estudio clásico de Fleming, 1963.

2 Cf. Pizán, *La Ciudad de las Damas* I, 2; Lorris y Meun, *Roman de la Rose*, vv. 8455-9492 y, muy especialmente, los descarnados comentarios sobre los desengaños del matrimonio. ¿Casarse? ¿Para qué? —se interroga Meun— «si todas sois, fuiste o seréis/ putas por los hechos o por los deseos,/ y aunque se lograra impedir el hecho,/ nadie frenará esa inclinación,/ porque la mujer es de tal carácter,/ que nadie podrá torcer sus deseos/ indomables, que no han de cambiar/ ni mediante golpes ni mediante halagos» (vv. 9155-9161).

En cualquier caso, el *Roman de la Rose* se convierte en una verdadera obra de referencia, en un *best seller* de la época, en un compendio que establecía los códigos éticos y morales de la cultura del mundo cortés. De ahí que sus dos autores, especialmente Jean de Meun, responsable de la parte más larga del poema, adquirieran gran reputación y reconocimiento literario. Ahora bien, ¿cuál es el tema de la querella? ¿Cuál es el núcleo del debate? ¿Sobre qué discuten una joven Cristina y sus coetáneos? Principalmente, sobre el concepto de amor, las cualidades literarias de Jean de Meun y lo que Cristina bautizará en *La ciudad de las damas* como «la causa de las mujeres».

El debate duró aproximadamente dos años: desde 1401 hasta 1403<sup>3</sup>. Durante estos dos años se produjo un intenso intercambio de cartas entre Cristina de Pizán y tres poderosos clérigos del momento: Jean de Montreuil y los hermanos Pierre y Gontier Col<sup>4</sup>. En 1401, Jean de Montreuil redactó un tratado alabando el *Roman de la Rose*. Cristina redactó una carta criticando esa obra, y rápidamente encontró el apoyo de una autoridad intelectual como Jean Gerson, canciller de la Universidad de París<sup>5</sup>. El intercambio epistolar entre estos personajes se recogió en un dossier y se presentó a la reina y regenta, Isabel de Baviera. El salto a la arena pública y política fue inmediato.

Aquí nos interesa destacar cómo los argumentos de Cristina contra la autoridad intelectual de Jean de Meun desvelan un nuevo tipo de identidad personal y literaria; su estrategia de interpretación del *Roman de la Rose* nos muestra a una mujer segura de sí misma, consciente de su poder argumentativo y, a la postre, fundadora de toda una tradición discursiva. Su dominio de las fuentes clásicas y medievales, su conocimiento de la deplorable situación de las mujeres, su capacidad para penetrar en sus formas de vida le permiten tejer una compleja red textual, revestida de argumentos de una innegable autoridad intelectual y moral. En términos de crítica literaria y etnográfica, podríamos decir que su obra inaugura una tradición en la que otros libros y autores encuentran su lugar<sup>6</sup>. De ahí que afirmemos que Cris-

---

3 Para una reconstrucción sistemática de la querella de la rosa, véanse, entre otros, Badel, 1980; Brownlee, 1992; Fleming, 1969; Hicks, 1977; McLeod, 1976; Potansky, 1972.

4 Para consultar los documentos y la cronología de esta querella de la rosa, especialmente las epístolas entre Cristina de Pizán, Jean de Montreuil, Gontier Col, Pierre Col y Jean Gerson, consultar las ediciones inglesa de Baird y Kane (1978) y la francesa de Hicks (1977), respectivamente.

5 El 18 de mayo de 1402, Gerson redacta su tratado contra *Le Roman de la Rose*. El texto se puede consultar en Baird y Kane, 1978, pp. 70-91, traducido a partir de la edición preparada por Langlois, 1919, pp. 23-48.

6 Véanse, al respecto, Barthes, 1987 y Geertz, 1989.

tina de Pizán es –al igual que Aristóteles, Agustín, Descartes, Galileo, Kant o Marx– una fundadora de discursividad, una autora que ha producido no sólo sus propias obras, sino que al producirlas ha producido algo distinto: la posibilidad y las reglas de funcionamiento de otros textos.

A este efecto, podemos servirnos de la *Epístola del dios del Amor* (1399), las *Epístolas sobre el Debate del «Roman de la Rose»* (1401-1402) y *La Ciudad de las damas* (1405)<sup>7</sup>. Con todo –como comenta Lemarchand en su sugerente introducción a la edición de *La rosa y el príncipe*– la *Epístola del dios del Amor* fue el verdadero desencadenante del debate, porque fue un texto que alcanzó mayor difusión y resonancia que el intercambio epistolar con Jean de Montreuil, Gontier Col, Pierre Col y Jean Gerson, al mismo tiempo que lanzó a Cristina a la palestra intelectual del París de su época<sup>8</sup>. En la *Epístola del dios del Amor* se alternan la crítica directa y la fina ironía para contrarrestar «el arte del gran engaño» de Ovidio y, sobre todo, combatir la misoginia de Jean de Meun: «Estos sinvergüenzas, que desprecian a las mujeres,/ siguen con sus calumnias, y afirman/ que todas son falsas, lo fueron y siempre lo serán,/ que jamás supo ninguna lo que es la lealtad»<sup>9</sup>. Hasta se permite una osada exégesis bíblica, afirmando que «Dios formó a la mujer a su semejanza y le dio saber y conocimiento, juicio y sensatez»<sup>10</sup>, o presentando a Eva como víctima del engaño y, por tanto, libre de pecado original<sup>11</sup>.

En resumen, la *Epístola del dios del Amor* muestra la inadecuación del registro cortés de Guillaume de Lorris y del registro clerical de Jean de Meun. Ante esta situación decide convertirse en la secretaria de Cupido, sustituyen-

7 En Brownlee (1988) encontramos un interesante estudio sobre este proceso de construcción del sí mismo (*the self*) a partir del análisis pormenorizado de estos escritos de Cristina de Pizán. Brownlee destaca que la primera epístola arremete básicamente contra el discurso del amor cortés encarnado en la parte redactada por Guillaume de Lorris, mientras que las segundas epístolas cuestionan seriamente el discurso clerical que atraviesa la parte elaborada por Jean de Meun.

8 Cf. Lemarchand, 2005, pp. 16-17.

9 *Epístola del dios del Amor*, vv. 423-426.

10 *Epístola del dios del Amor*, vv. 591-593.

11 Cf. *Epístola del dios del Amor*, vv. 604-624. En la misma línea de reivindicación de las aportaciones realizadas por las mujeres, Cristina –al igual que hará luego en *La ciudad de las damas*– ofrece una serie de contraejemplos que rebaten las principales tesis misóginas y demuestran la capacidad y lealtad de mujeres como Medea, Dido y Penélope (*Id.*, vv. 436-444, 445-460 y 461-470, respectivamente). Del mismo modo, en la *Epístola de Othea a Héctor* (1399-1400) topamos con un texto de marcado tono educativo que, en forma de manual didáctico para perfectos caballeros, se divide en cien fábulas en torno a diferentes figuras mitológicas que ensalzan las múltiples virtudes y aportaciones de las mujeres.

do las enseñanzas de Ovidio y las invectivas de Jean de Meun por un nuevo código de comportamiento amoroso salido de su propio puño y letra: «Con esto concluyo definitivamente:/ (...)/ Que todos esos sean perseguidos,/ exilados, apartados de nuestra Corte,/ y excluidos de todas sus ceremonias. (...)/ Nunca más volveremos a tolerar sus afrentas,/ ni que alguien tenga que sufrir su villanía»<sup>12</sup>. Toda una declaración de independencia, todo un gesto de autonomía que abre nuevos caminos a generaciones y generaciones de mujeres.

El *Cuento de la Rosa* (1402) –un texto de corte lúdico y festivo redactado probablemente por encargo para celebrar la festividad de San Valentín– ofrece un modelo de amor respetuoso con las mujeres, en el que se vuelve a denunciar los malos modales de esos donjuanes que se ufanan de sus conquistas amorosas. Cristina se presenta en estas baladas como Dama Lealtad «para apoyar siempre las leales conductas/y desterrar el discurso de la calumnia,/ haciendo escarnio de los hipócritas»<sup>13</sup> que no respetan el código del dios del Amor. En *La ciudad de las damas* se fragua un cambio de estilo y de registro literario, dejando el lirismo de las baladas para trasladarse al plano de la reflexión. En esta obra fundamental de la historia de las mujeres se abordan temas claves como la condición femenina, el derecho a la educación, el acceso al poder político, la emancipación a través del trabajo, el control de la sexualidad, etc<sup>14</sup>.

## II. Contra los excesos del discurso androcéntrico

La habilidad con la que Cristina de Pizán se enfrenta y desmonta sistemáticamente la tradición misógina es, sin duda, uno de los principales atractivos de su obra. Sobre todo, si se tienen en cuenta la autoridad y la variedad de las fuentes que alimentan esa tradición<sup>15</sup>. En las fuentes bíblicas, teológicas, económicas, médicas y literarias encontramos un sinnúmero de observaciones acerca de los peligros que encierra la indomable, imperfecta y degradada naturaleza de las mujeres<sup>16</sup>. Pues bien, nuestra autora pone en

---

12 *Epístola del dios del Amor*, vv. 771, 775-777 y 788-789.

13 Cf. *Cuento de la Rosa*, vv. 150-152.

14 Estos temas los hemos desarrollado con más detalle en Adrián, 2004.

15 Entre la amplia literatura existente sobre el tema de la misoginia medieval, recomendamos: Archer, 2001; Archer y Riquer, 1998; Blumstein-Kosinki, 1990; McLeod, 1991; Rodríguez, 1995.

16 A título ilustrativo, podríamos citar desde pasajes del Antiguo Testamento, Agustín y Aquino, de la economía de Jenofonte hasta de la biología de Aristóteles y de los libros de Juvenal, Ovidio, Capellanus y Boccaccio, respectivamente. En Adrián (2003) ofrecemos un cuadro de las principales fuentes de la misoginia. Para la postura de Pizán frente a las

tela de juicio muchas de esas observaciones. Aquí quisiéramos resaltar brevemente sus discrepancias con la literatura misógina.

Entre los múltiples testimonios literarios que configuran el imaginario misógino de la cultura clásica destacan las elegías de Ovidio (43-18) y las sátiras del poeta romano Juvenal (47-127)<sup>17</sup>. Sin duda, la obra de Ovidio es la más citada en los textos medievales tanto por aquellos que profesan el ideal del amor cortés como por aquellos que se ceban con las múltiples imperfecciones de las mujeres. Los autores medievales, que consciente o inconscientemente ignoraban los pasajes que también critican a los hombres y elogian a las mujeres, celebraban sus epigramas sobre las mujeres, en especial aquellos en que se recrea la insaciable libido femenina, la furia desbocada de la mujer engañada y su escasa catadura moral<sup>18</sup>.

Desde esta perspectiva, los textos de Ovidio son fuente inagotable de inspiración de la tradición misógina medieval. Desde Andreas Capellanus y la rica literatura trovadoresca hasta los ejemplos de la *mala cansó* provenzal y los *maldits* catalanes (representados por autores como Pere Queralt, Ausiàs March, Pere Torroella, Jaime Roig o Joan Berenguer) son una buena muestra de este tipo de literatura popular cansada ante la ingratitud de una dama que durante mucho tiempo consiente el cortejo del trovador sin concederle favor (*merçé*) alguno<sup>19</sup>. Aquí resulta especialmente pertinente recordar la densa descripción que Andreas Capellanus ofrece en el tercer capítulo de su tratado *De amore* (1174-1180) sobre la naturaleza avara, envidiosa, maldiciente, inconstante, rebelde, desobediente, soberbia, mentirosa, borrachina, charlatana y lujuriosa de la mujer; un tratado que se inspira directamente en las artes amatorias glosadas por Ovidio y que, a su vez, se erigió en modelo a seguir por otros muchos autores medievales.

---

diferentes actitudes misóginas McLeod, 1992; y para sus contribuciones al debate feminista Kelly, 1982; Kelly, 1983; Richards, 1983.

17 Éste último, interrogado por un amigo sobre la conveniencia o no de contraer matrimonio con una joven que reclama su atención, presenta un cuadro satírico de la naturaleza ambiciosa, egoísta, presumida, supersticiosa y criminal de las mujeres. Así, por ejemplo, recuerda las visitas que Mesalina, la mujer del emperador Claudio, realizaba de madrugada a los burdeles romanos para satisfacer su incombustible furor uterino (cf. Juvenal, *Sátira* VI, 82ss y 115ss, respectivamente). Un cuadro implacable de la mujer casada: un animal carnal que no conoce límites en su deseo sexual y en su depravación moral.

18 Cf., por ejemplo, Ovidio, *Arte de amar* I, vv. 269-281; II, vv. 17-29 y 373-387.

19 Para una representativa selección de textos de los autores citados, véase Archer y Riquer, 1998. Y entre la amplia literatura existente sobre el tema de la misoginia medieval, recomendamos: Archer, 2001; Blumstein-Kosinski, 1990; McLeod, 1991; Rodríguez, 1995.

En definitiva, se puede observar y constatar como a lo largo de los siglos XI, XII y XIII comienzan a proliferar textos religiosos, filosóficos, médicos, literarios y populares que denotan un desencanto y una amargura ante el despertar de las mujeres provocado por la cultura cortés y el espíritu de la caballería. La palabra «misoginia» condensa esa actitud hostil y temerosa hacia las mujeres. Y en un tono siempre jocoso y cómico, a la vez que hiriente y despectivo, va dejando detrás de sí una lista de vituperios que inciden en el carácter grosero, acomodaticio e histriónico, en la naturaleza amoral, irresoluta y avara, en las costumbres huecas, caprichosas y maldicientes o en la anatomía imperfecta, maloliente y enfermiza del bello sexo. Las diferentes obras de Pizán –libros como las *Epístolas del dios del Amor* (1398), las *Cartas de la Querelle del Roman de la Rose* (1401), *La Ciudad de las Damas* (1405) o *El Libro de las Tres Virtudes* (1406)– abordan una y otra vez la cuestión de la misoginia y destacan por su enconada defensa de los derechos de la mujer.

### III. A la búsqueda de un espacio de afirmación y reconocimiento

¿De qué elementos dispone Cristina de Pizán para construir su identidad como mujer? De entrada, hay que recordar que su vida y obra forman parte de un imaginario medieval que, a la hora de pensar el individuo, echa mano del rico arsenal conceptual de la pastoral cristiana y de la filosofía grecorromana. La filosofía antigua y el ascetismo cristiano se sitúan, como señala el Foucault tardío, bajo un mismo signo: el cuidado de sí. Bajo este rótulo se aglutinan en la antigüedad tardía una serie de prácticas que se asocian estrechamente con otro de los principios clásicos fundamentales: el conocimiento de sí<sup>20</sup>. Cuidar de sí constituye no solamente un principio, sino también una práctica constante. Y al enseñar a los hombres a ocuparse de sí mismos, se les enseña simultáneamente a ocuparse de la ciudad y de los otros. En esto consiste la ética del cuidado: en dar cuenta de un proceso de constitución, de un modo de ser que ya no responde a un esquema de comportamiento previamente establecido. Frente a las presiones ejercidas por el aparato del Estado, frente a los mandamientos que emanan de la Iglesia, frente a los vituperios que los textos misóginos lanzan contra las mujeres se alza la libertad como condición de toda ética individual y colectiva. Por tanto, lo que realmente

---

20 Véanse, por ejemplo, los artículos «La hermenéutica del sujeto», «La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad» y «Las técnicas de sí» en Foucault, 1999, pp. 275-279, 393-400 y 446-448; también los volúmenes 2 y 3 de su *Historia de la sexualidad*.



nos interesa al abordar el estudio de la figura y de la obra de Pizán no son las diferentes técnicas de dominación que se utilizan para someter discursiva y fácticamente, simbólica y físicamente a las mujeres, sino las formas en que la autora se enfrenta crítica y constructivamente a esos poderes.

No se trata tanto de analizar los efectos de la política misógina como de trazar su genealogía, de volver a plantear la validez de sus postulados, de sacudirse los hábitos de pensamiento impuestos; en definitiva, se trata de ver cómo Pizán provoca una profunda reproblematicación del fenómeno de la misoginia a partir de una serie de técnicas de sí que van desde la castidad y el autoexamen, la correspondencia y la lectura hasta la introspección y la escritura. Aquí nos centramos en el dominio del control y, por ende, de la sexualidad como otra vía posible de emancipación. Pizán logra así ofrecer un modelo de vida que permite controlar los impulsos ciegos de la carne y neutralizar los efectos perniciosos del matrimonio, que logra dar forma discursiva a la existencia de cada cual. Un conjunto de prácticas muy eficaces en el momento de atacar los pilares masculinos de su sociedad. Se trata, en definitiva, de desarrollar una serie de estrategias y de técnicas que permiten retomar el control de la propia existencia y establecer el modo de relacionarse con el entorno. «Ocuparse de sí no es, como señala Foucault, una simple preparación momentánea para la vida; es una forma de vida»<sup>21</sup>.

Por tanto, no sólo hay que desprenderse de los prejuicios androcéntricos heredados, es decir, cuestionar las malas costumbres sociales y desmitificar el universo simbólico de los hombres. Además, hay que preparar a las mujeres para la confrontación dialéctica, hay que proporcionarles armas conceptuales y suministrarles modelos de acción alternativos. Nos hallamos, pues, ante un programa de educación integral tanto del alma como del cuerpo de las mujeres. Aquí se podrían traer a colación las metáforas del atleta y del guerrero tan presentes en el *Arte de amar* de Ovidio<sup>22</sup>. El cuerpo de la mujer -que se desenvuelve como pez en el agua en las artes del amor y de la memoria- también tiene que ser entrenada para la lucha atlética como un corredor de fondo que se va deshaciendo sucesivamente de sus adversarios. Su alma tiene que ser como un ejército en alerta constante y presto a entrar en combate en cada momento. Pero atención: en ninguno de los casos se trata de realizar proezas inútiles. Hay que estudiar tanto al enemigo para conocer sus puntos débiles y sus movimientos como conocerse a sí mismo para tener conciencia de las propias limitaciones y no dejarse llevar ciegamente por las

21 Foucault, 1999, p. 278.

22 Cf. Ovidio, *Arte de amar* I, 35-41; II, 232-238; *Amores* I, 9.

emociones. He ahí toda una simbología asociada durante siglos exclusivamente a la conducta de los hombres que Pizán, en una hábil maniobra desconstructiva, logra invertir y poner a disposición de las mujeres.

Así, por ejemplo, Cristina desafía abiertamente las etimologías medievales que, inspiradas en Isidoro de Sevilla, establecen una perversa relación entre *mulier* y *mollitia* por la que la mujer se diferencia del hombre por la debilidad de su cuerpo<sup>23</sup>. Esta defensa del cuerpo femenino constituye otra herencia de incalculable valor para los estudios feministas contemporáneos, pues permite pensar el cuerpo de la mujer como un ente autónomo, al margen de las descalificaciones de la Iglesia que lo conciben como transmisor de enfermedades y responsable de la perdición moral de los hombres. La experiencia directa y plena del cuerpo femenino permite liberarse del estigma del discurso teológico. El cuerpo mismo se convierte en una plataforma de protesta y se transforma en un laboratorio de experimentación. El esfuerzo físico que implica el mismo proceso de construcción de una ciudad que ha de dar cobijo a las mujeres invita a recuperar la materialidad del cuerpo y evitar que éste se disuelva en el estanque de las ideas. El cuerpo rebasa los límites del discurso, esto es, no reproduce las convenciones sociales sin más, ni es el depositario de la memoria cultural. Sin duda, la experiencia de un cuerpo femenino sano y hermoso, robustecido jornada tras jornada aumenta el nivel de confianza y de autoestima.

Como señala Judith Butler, el cuerpo no es un simple efecto lingüístico que pueda ser reducido a una matriz de significantes; antes bien, el cuerpo es algo productivo, actuante; es una realidad que encierra un principio de movimiento y de transformación. Hay que romper, pues, con la idea de raigambre aristotélica que piensa la materia en términos de pasividad e indeterminación. El cuerpo, sin negar que está parcialmente codificado por el poder normativo de toda sociedad, también es capaz de generar ciertas disposiciones en los individuos, de formar parcelas de su carácter que escapan al control de las categorías socioculturales. Dicho en otras palabras: el cuerpo es performativo, es capaz de generar significados, de implantar cierto principio de inteligibilidad y racionalidad<sup>24</sup>. Incluso la castidad que

23 Cf. Isidoro de Sevilla, *Etimologías. Libro XI. Del hombre y los seres prodigiosos* 2, 17-19.

24 Cf. Butler, 1993, pp. 27-36. La relación entre habla y cuerpo es la de un quiasmo: el cuerpo y el habla se entrecruzan constantemente, pero no siempre coinciden. La posibilidad de este espacio de no coincidencia, de este exceso, de este terreno de inestabilidad -argumenta Butler en *Excitable Speech*- es lo que abre el campo de la acción subversiva, permite poner en marcha una estrategia de resignificación e implantar una serie de prácticas correctivas (cf. Butler, 1997, pp. 135-148 y 154-159). El poder de lo performativo permite revalorar, reubicar, reconsiderar, revisar términos degradados como *cuerpo*, *mujer* o *naturaleza*.

se impone en el claustro del convento o en el interior de las murallas para resistir el asedio masculino, se convierte en un símbolo de autonomía en el mismo momento en que la mujer es capaz de reapropiarse esa virtud sin dejar de ser mujer. «La castidad –señala Lemarchand en su introducción al libro de *La Ciudad de las Damas*– no significa tanto pureza de las ciudadanas, como fuerza e independencia. La virginidad marca el camino de la fama y autorrealización de las mujeres; liberándose del yugo matrimonial, abandonan el papel tradicional de esposas y madres»<sup>25</sup>. Cristina advierte a sus compañeras de los riesgos de la entrega ciega y de los peligros de los juegos placenteros, pues éstos siempre acaban por volverse en su contra.

En este sentido, se produce una fértil asimilación del valor que la cultura grecorromana y cristiana concede a la castidad masculina. Ahora también la mujer casta que está dispuesta a renunciar a la actividad sexual logra –al igual que el filósofo que se ejerce en la meditación o el hombre de fe que se recoge en la oración– un acceso directo a la verdad y alcanza una experiencia espiritual del amor (como la que, por ejemplo, describirá Teresa de Jesús en *Las moradas del castillo interior*). La práctica de esa virtud, la capacidad de apartarse de las tentaciones mundanas y carnales es una señal visible del dominio que el individuo ejerce sobre sí mismo y, por consiguiente, del poder que puede llegar a asumir sobre los demás. Desde Platón, la abstinencia sexual, la renuncia voluntaria al placer corporal se vincula con una forma de sabiduría y de superioridad moral que pone a quienes la practican en contacto con algún elemento superior de la naturaleza humana, les da el acceso al pasto celestial que ofrecen las llanuras de la verdad. No hay que olvidar que esa moral sexual, menos organizada y codificada en la Antigüedad que en la época cristiana, es una moral pensada, escrita y enseñada por hombres y dirigida exclusivamente a hombres libres. Se trata de la elaboración de un patrón de conducta diseñado a la medida de los hombres en el que las mujeres sólo aparecen a título de objetos.

Pues bien, Cristina de Pizán retoma la relación existente entre abstinencia sexual y acceso a la verdad y la extrapola al mundo de las mujeres. La austeridad sexual no refleja tanto una prohibición limitativa (en términos psicoanalíticos, castrante) como un ejercicio de poder, una práctica de libertad. ¿Por qué unas cualidades que enaltecen a los hombres no pueden también enaltecer a las mujeres? Todo un desafío al que una buena parte de la mentalidad misógina medieval no sabe cómo hacer frente. Ahí radica la

---

25 Lemarchand, 2000, p. 49. Este tema de la castidad y del control del cuerpo como medios para alcanzar el dominio de sí, lo hemos tratado en Adrián, 2004.

fuerza de Pizán: en volver contra los hombres el mismo discurso que éstos han lanzado sobre las mujeres durante tanto tiempo. «Yo te recomiendo que des la vuelta a los escritos [en particular, la segunda parte del *Roman de la Rose* redactada por Jean de Meun hacia 1275] donde desprecian a las mujeres para sacarles partido en provecho tuyo, cualesquiera que sean sus intenciones»<sup>26</sup>. Nos hallamos ante un sutil uso de la antífrasis: una figura retórica que usa las palabras en un sentido contrario al de su verdadero significado. Con esta estrategia de inversión, las mujeres logran recuperar su dignidad humana y moral, cuando no usurpar el lugar de privilegio que han ostentado durante generaciones y generaciones hombres lujuriosos, depravados, vengativos, con insaciable sed de poder y capaces de las mayores atrocidades en nombre del Estado y de la Iglesia.

En este sentido, se podría afirmar que Cristina de Pizán anticipa las bases del sujeto moderno: un sujeto autónomo, transparente, que llega a la certeza de sí a través de un proceso de introspección en el que se van descartando metódicamente los saberes transmitidos por la tradición y la educación. La reflexión y la creación son un ejercicio que ayuda a constituir la individualidad en confrontación con los acontecimientos de la época. Al igual que hará Descartes dos siglos más tarde, Cristina opta por dudar de todo, por desconfiar de la autoridad de los sabios que ella lee y estudia con tanta admiración y lanzarse al Gran Libro del Mundo: «Filósofos, poetas, moralistas, todos (...) parecen hablar con la misma voz para llegar a la conclusión de que la mujer (...) siempre se inclina hacia el vicio. Volviendo sobre todas esas cosas en mi mente, yo, que he nacido mujer, me puse a examinar mi carácter y mi conducta y también la de otras muchas mujeres que he tenido ocasión de frecuentar, tanto princesas y grandes damas como mujeres de mediana y modesta condición, que tuvieron a bien confiarme sus pensamientos más íntimos. Me propuse decidir, en conciencia, si el testimonio reunido por tantos varones ilustres podría estar equivocado»<sup>27</sup>. Es más, no sólo se pone en tela de juicio la autoridad del saber masculino, sino que incluso se llega a dudar de si Dios, el gran Obrero, ha podido realmente crear a un ser tan abyecto y abominable como el que describen los hombres. La única garantía de verdad, el único fundamento de conocimiento nace de la interacción entre el sí mismo y el mundo exterior, entre la reflexión y la experiencia mundana. Todo un ejemplo de la modernidad de Cristina de Pizán.

---

26 *La Ciudad de las Damas* I, 2.

27 Pizán, *La Ciudad de las Damas*, I, 1.

## Bibliografía

- Adrián, J., «Corpus sanum sive mens insana», *Thémata*, 33 (2003), 177-184.
- Adrián, J., «Cristina de Pizán y la sinrazón de la misoginia», *Diálogo Filosófico*, 59 (2004), 275-294.
- Adrián, J. y Zapico, T., «¿Misoginia en el mundo de la enfermería?», *Rol. Revista de Enfermería*, 26/2 (2003), 20-32.
- Alvar, A., «Introducción», en: G. Lorris. y J. Meun, *El Libro de la Rosa*. Madrid, Siruela, 2003, pp. 9-41.
- Archer, R., *Misoginia y defensa de las mujeres. Antología de textos medievales*, Madrid, Cátedra, 2003.
- Archer, R. y Riquer, I., *Contra las mujeres: poemas medievales de rechazo y vituperio*, Barcelona, Quaderns Crema, 1998.
- Badel, P.Y., *Le Roman de la Rose au XVIe siècle. Etude de la réception de l'œuvre*, Ginebra, Groz, 1980.
- Baird, J. y Kane J. (eds.), *La Querelle de la Rose. Letters and Documents*, North Carolina, University of North Carolina Press, 1978.
- Barthes, R., «De la obra al texto» a Barthes, R., *El susurro del lenguaje*, Barcelona, Paidós, 1987.
- Blumstein-Kosinski, R. «Christine de Pizan and the Misogynistic Tradition», *Romanic Review*, 81/3 (1990), 279-292.
- Boccacio, G., *De las ilustres mujeres*, Valencia, Castalia (Facsimil), 1951.
- Brown-Grant, R., «Décadence ou progrès? Christine de Pizan, Boccacce et la question de l'âge d'or», *Revue des Langues Romanes*, 92/2 (1988), 295-306.
- Brownlee, K., «Discourses of the Self: Christine de Pizan and the Rose», *Romanic Review*, 78 (1988), 199-221.
- Brownlee, K., *Rethinking the «Roman of the Rose»: Text, Image, Reception*, Pennsylvania, University of Pennsylvania Press, 1992.
- Butler, J., *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Londres y Nueva York, Routledge, 1990.
- Butler, J., *Excitable Speech. A Politics of Performative*, Londres y Nueva York, Routledge, 1997.
- Capellanus, A., *De amore/Tratado de amor*, Barcelona, Quaderns Crema, 1984.
- Dulac, L., «The Representation and Function of Feminine Speech in Christine de Pizan's *Livre des trois Virtus*», en: E.J. Richards (ed.), *Reinterpreting Christine de Pizan*, Londres, University of Georgia Press, 1992, pp. 13-21.
- Fleming, J., *The Roman de la Rose: A Study in Allegory and Iconography*, Princeton, Princeton University Press, 1969.
- Foucault, M., *Historia de la sexualidad* (3vv.), Madrid, Siglo XXI, 1987.
- Foucault, M., «Sexualidad y soledad» (1981), «La hermenéutica del sujeto» (1981), «La escritura de sí» (1983), «La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad» (1984) y «Las técnicas de sí» (1982), en: *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales III*, Barcelona, Paidós, 1999, pp. 225-234, 275-288, 289-307, 393-416 y 443-474, respectivamente.

- Geertz, C., *El antropólogo como autor*, Barcelona, Paidós, 1989.
- Hicks, S. (ed.), *Le débat sur le Roman de la Rose*, París, Éditions Honoré Champion, 1977.
- Hindman, S., «With Ink and Mortar: Christine de Pizan's *Cité des Dames*», *Feminist Studies* 103 (1984), 457-477.
- Jeanroy, A., «Boccace et Christine de Pisan: Le *De claris mulieribus*, principale source du *Livre de la Cité des Dames*», *Romania* 48 (1992), 92-105.
- Juvenal, *Sátiras*, Madrid, Gredos, 1991.
- Kelly, D., «Reflections on Christine de Pisan as a Feminist Writer», *Sub-Stance* 2 (1972), 63-71.
- Kelly, J., «Early Feminist Theory and the *Querrelle des Femmes* (1400-1789)», *Signs* 8 (1982), 4-28.
- Langlois, E., «Le Traité de Gerson contre le *Roman de la Rose*», *Romania*, 45 (1919), 23-48.
- Lemarchand, M.J., «Introducción», en: C. Pizán, *La Ciudad de las Damas*, Madrid, Siruela, 2000, pp. 11-60.
- Lemarchand, M.J., «Introducción», en: C. Pizán, *La rosa y el príncipe*, Madrid, Gredos, 2005, pp. 7-35.
- Lorris, G., *El libro de la rosa*, Barcelona, Quaderns Crema, 1985.
- Lorris, G. y Meun, J., *Roman de la Rose*, Madrid, Cátedra, 1987.
- McLeod, E., *The Order of the Rose: the life and idea of Christine de Pizan*, Londres, Chatto&Windus, 1976.
- McLeod, G. *Virtud and Venom. Catalogs of Women from Antiquity to the Renaissance*, Chicago, University of Michigan Press, 1991.
- McLeod, G., «Poetics and Antimisogynist Polemics in Christine de Pizan's *Le Livre de la Cité des Dames*», en: E.J. Richards (ed.), *Reinterpreting Christine de Pizan*, Londres, University of Georgia Press, 1992, pp. 37-47.
- Otero, M., «De *La Ciudad de las damas* al *Agravio de las damas*», en: F. Birulés (comp.), *Filosofía y género. Identidades femeninas*, Pamplona, Pamiela, 1992, pp. 93-112.
- Ovidio, P., *Arte de amar/Amores/Remedios contra el amor/Sobre la cosmética del rostro femenino*, Madrid, Gredos, 1995.
- Pizán, C., *Le Livre de la Mutacion de Fortune*. París, Éditions A.& J. Picard, 1959.
- Pizán, C., *Le Livre des Trois Virtus*, París, Champion, 1989.
- Pizán, C., *La Ciudad de las Damas*, Madrid, Siruela, 2000.
- Pizán, C., *Cuento de la Rosa*, en: C. Pizán, *La rosa y el príncipe*, Madrid, Gredos, 2005, pp. 67-93.
- Pizán, C., *Epístola de Othea a Héctor*, en: C. Pizán, *La rosa y el príncipe*, Madrid, Gredos, 2005, pp. 95-175.
- Pizán, C., *Epístola del dios del Amor*, en: C. Pizán, *La rosa y el príncipe*, Madrid, Gredos, 2005, pp. 37-66.
- Potansky, P., *Der Streit um den Rosenroman*, Munich, Wilhelm Fink Verlag, 1972.

- Quilligan, M., *The Allegory of Female Authority. Christine de Pizan's Cité des Dames*, Londres, Cornell University Press, 1991.
- Richards, E., «Christine de Pizan and the Question of Feminist Rethoric», *Teaching Language Through Literature* 22/2 (1983), 15-24.
- Rodríguez-Esacлона, R., *Poesía misógina en la Edad Media latina (ss. XI-XIII)*, Barcelona, Servei de Publicacions de la Universitat de Barcelona, 1995.
- Ruiz-Domènec, J.E., *El despertar de las mujeres. La mirada femenina en la Edad Media*, Barcelona, Península, 1999.
- Serrano, A., *El Libro de la Rosa. Lectura iconográfica*, Madrid, Siruela, 2003.
- Sevilla, I., *Etimologías*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.
- Willard, Ch., *Christine de Pizan. Her Life and Works*, Nueva York, Persea Books, 1984.